

新二十七期

二〇〇九年十二月

燕京學報

燕京研究院



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

燕京研究院

燕京學報

新二十七期

主 編： 侯仁之

副主編： 徐蘋芳 丁磐石

編 委：（按姓氏筆畫排列）

* 丁磐石 王伊同 * 吳小如 侯仁之

* 夏自強 * 郭務本 * 徐蘋芳 張瑋瑛

張廣達 * 程毅中 * 經君健 * 劉文蘭

* 蘇志中

（* 常務編委）

編輯部主任： 郭務本

編 輯： 江 麗 李月修

北京大學出版社

二〇〇九年十二月·北京

圖書在版編目(CIP)數據

燕京學報·新 27 期/侯仁之主編. —北京:北京大學出版社,2009. 12

ISBN 978-7-301-16449-5

I. 燕… II. 侯… III. 漢學—中國—叢刊 IV. K207.8-55

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2009)第 227336 號

書 名: 燕京學報 新二十七期

著作責任者: 燕京研究院 編

責任編輯: 王春茂

標準書號: ISBN 978-7-301-16449-5/K·0514

出版發行: 北京大學出版社

地 址: 北京市海淀區成府路 205 號 100871

網 址: <http://www.pup.cn> **電子郵箱:** pkuwsz@yahoo.com.cn

電 話: 郵購部 62752015 發行部 62750672 出版部 62754962

編輯部 62752032

印 刷 者: 北京大學印刷廠

經 銷 者: 新華書店

787 毫米×1092 毫米 16 開本 13.25 印張 216 千字

2009 年 12 月第 1 版 2009 年 12 月第 1 次印刷

定 價: 39.50 圓

未經許可,不得以任何方式複製或抄襲本書之部分或全部內容。

版權所有,侵權必究

舉報電話:010-62752024 電子郵箱:fd@pup.pku.edu.cn

本學報出版承美國哈佛燕京學
社資助。

The publication of this Journal has been financially
assisted by the Harvard-Yenching Institute.

目 錄

先秦族群融合與社會演變	邵望平(1)
隋大興城坊考稿	辛德勇(25)
試論唐代官員的自身贈官問題	吳麗娛(73)
唐蕃長慶會盟地與立碑考	周偉洲(115)
元代多族士人的詩文唱酬	蕭啟慶(125)
雜劇《𡚗𡚗旦》逸曲校注並序	蔡美彪(157)
明儒薛應旂的生平及其學術思想的演進	吳兆豐(169)

Contents

Ethnic Amalgamation and Social Evolution in Pre-Qin Times	Shao Wangping(1)
A Study Into the Block-Dividing Pattern in Daxing City of the Sui Period	Xin Deyong(25)
The Posthumous Title of the Tang Officials	Wu Liyu(73)
On the Place of the Establishment of the Tang-Tubo Alliance in the ChangQing Reign and the Related Stele	Zhou Weizhou(115)
Exchange of Poems and Proses among the Multiethnic Literati in Yuan China	Hsiao Chi-ching(125)
Yuan Comedy <i>Gu Gu Dan</i> 《罌罌旦》:A Collation and Commentary to the Remaining Arias and A Preface to the Collated Edition ...	Cai Meibiao(157)
Life and Intellectual Transformation of the mid-Ming Confucian Xue Yingqi	Wu Zhaofeng(169)

先秦族群融合與社會演變

邵望平

一位哲學家這樣說：“一個人的生命歷程應該像一條河——開始涓涓細流，在狹窄的堤岸間行進，衝過岩石，跳過瀑布；其後水量變大，堤岸後退，流速湍急；最後，沒有明顯地停頓，匯入大海。”民族的形成與發展也正如這樣一條大河，由上游數不清的涓涓細流曲折、迂回地一匯、再匯，匯成了支流，幾多支流又翻騰着、碰撞着，順勢匯成了主流，這主流繼續向前奔流，在她的中游，甚至下游，又涵納一些不同源頭的支流，浩浩蕩蕩地歸向大海。當然，民族史並非如此簡單地作線性運動，有的族發生了分化、分遷，組合與重組，強勝弱汰，有的族消亡滅絕了，有的族則成了新族群團聚的主體核心。但民族發展的總趨勢則是百川匯海。本文試圖以文獻與考古材料相結合的方法，將中國漢族形成之前的主要支流之一，即海岱區史前時代族群的組合、重組，以及由他們團聚而成的“東夷”族群與夏、商、周三代王朝統治民族“華夏”族群的互動，乃至東周以齊文化為核心的海岱夷夏共同體形成的脈絡做一概要說明，以作為漢民族形成、發展歷史之路的個案和縮影，從中提取漢民族形成前各遠古族群發展、融合，由多源匯成一統的一般規律。

“民族”釋義

在先秦族群史的研究中，首當其衝的就是古代民族的識別問題，牽涉“民族”概念或定義問題。20世紀50年代以來中國民族學界在“民族”定義上出現過異議^①，據我看，由於翻譯引進了蘇聯民族學的理論，特別是斯大林關於“資本主義民族”、“社會主義民族”之類的理論，造成的後果使中國學術界不得不“削足適履”。其實，不管有沒有“科學的”定義和準確的名稱，

不管稱之爲“民族”、“族群”，或是稱之爲“人們共同體”，有着共同語言、共同地域、共同經濟生活和共同文化習俗的“群體”在歷史上是一種客觀存在。從古至今世界上大多數國家都是多民族國家，每一個比較穩定的政權都必須面對識別民族、處理各民族間關係的複雜問題。在中國，幾千年來雖然從來沒有給“民族”、“族”下過科學定義，但不管官方還是民間，對不同民族、“非我族類”，多有自以爲清楚的、約定俗成的識別，竟也離“科學定義”不遠。我並不是民族學者，在“民族”定義問題上本無置喙餘地，但夷夏共同體的形成是中國古代史上的、也是考古學涉及的重大課題。我們有着無與倫比的先秦文獻史料和豐富的考古材料，因此，我便試圖沿着個人的思路對“族”的發展脈絡作一粗略解說。

“族”，最寬泛地說是一種人類的共同體。在人類歷史上，最初的人類共同體是舊石器時代的原始遊團（或叫原始群），他們人數不會很多，靠狩獵、採集大自然的恩賜之物而活命，靠群體圖存。他們的“社會”範圍極其狹小，他們無疑終生生活在一起，所追求的是人之大欲——飲食男女，他們必定有着共同的語言、共同的生存方式，有着簡單的共同信仰，但是卻未必有“族”的意識。在洪荒的大自然中，偶爾與另一遊團相遇，“擦肩而過”，識別彼此並非難事，因而，沒有區別“族”的需要。但是進入社會生產性經濟的新石器時代之後，定居的社會生活逐漸複雜，社會範圍逐漸擴大，族群間就產生了區分彼此的需要。

新石器時代以農牧業生產爲主要標誌。定居的原始農業生活是人類對自然的第一次真正的“改造”，亦即破壞自然的開始。原始的農人砍倒燒光大片森林，開闢出不大的人工空間。當時的人工空間就像在原始自然環境的汪洋大海中一個個分散的小島。從原始民族志和史前考古材料看，這種人工空間的中心是聚落，人們以血緣爲紐帶聚族而居，聚族而葬，聚落附近有氏族或部落的公共墓地，周圍是刀耕火種的農田，農田以外則是狩獵地帶（或可有次生林帶），再向遠處便是人類所不熟悉的廣闊深邃的原始森林^②。正是這種原始的、不大的人工空間成了最初的族群營造聚落與住房，從事農業、飼養家畜、製陶以及創造豐富多彩的文化的舞臺。在生態環境相同、有着或親或疏的血緣關係的聚落間，僅有小路相通。其間有着共同的生存方式：從事相同的經濟活動

(相同的經濟類型)，有相同的生產節律；使用着大體相同的工具、武器類別；營造出最適用的住屋形式；燒製出在造型和紋飾上自以為美的陶器群；縫製、編織出適用的、並自以為美的衣着樣式、花紋和飾品，表達着共同的審美觀念、共同的文化風格；在社會生活方面，原始信仰不斷發展，導致宗教活動、宗教儀式的複雜與定型，並產生了共同的集會、節日和習俗（諸如婚、喪習俗，鑿齒、紋身毀體習俗等等）。上述諸多文化現象就形成了族群的特徵，同一族群有着共同的社會心理。

隨着人口的增多或其他原因（如環境的惡化等），一個氏族繁衍或分化為兩個或多個氏族，形成部落；一個部落又會逐漸分化為兩個或多個部落。隨之還會有一次次的分遷、開拓、擴張，其結果便在較大的地理空間內形成了包括若干個有着或遠或近血緣關係的部落或部落集團。這類部落之間語言相通，經濟類型相同，宗教信仰、文化習俗大體相同，可能還有不多的公共集會和節日。總之，有着血緣上和文化上的認同。

隨着社會活動範圍進一步擴大，不同族群（人們共同體、部落集團）之間發生了經常性的接觸，於是就有了彼此區分的需要，才有了“族”的自我意識，才有了自稱和他稱。而共同的語言、共同的地域、共同的經濟類型、共同的文化習俗（生活方式）就成為識別族屬的主要因素。不言而喻，其中語言因素最為突出，再就是社會文化習俗，不僅相對穩定而且特別顯著。三十多年前我在滇南進行民族調查時，曾到有名的上允“趕街”（趕集）。上允位於瀾滄拉祜族自治縣、西盟佤族自治縣、滄源佤族自治縣、雙江拉祜、佤族、布朗、傣族自治縣和普洱哈尼、彝族自治縣之間，各族人們有的從百里之外步行而來，盛裝而來，真可謂民族團聚的盛會。在熙熙攘攘的人群之中，單從婦女的服飾，甚至只看挎包或頭飾、服色，就能大體知道她的族屬，甚至還可以知道是水傣還是旱傣，是境內佤族還是境外佤族。此次上允之行，我的觀感是，在滇南地區識別族屬最顯眼的標誌是衣著、服飾。二十多年前我在海南島黎族中進行考察，就認識到婦女紋面的紋樣、衣裙是黎族各支系最明顯的標誌。不過，上述諸要素並非缺一不可。譬如，族群在分化、分遷的過程中，走向更大的空間，以至於地域上可能不再與母群相連；經濟類型上也可能出現分化：若新的居地靠山，則吃山，靠水則吃水；久之，各分支之間在語言上會形成

“方言”；文化習俗上也會逐漸產生一些不同的新因素。不過，各分支能通過族姓，或圖騰，或述祖，或節日等方式保持着彼此間的和與母族的認同^③。在生產力低下的時代，以部落或數個部落為最大社會活動範圍的原始族群的分化、分遷應是一種近乎“自然”的緩慢的過程。不論老部落、新分支，只能各自謀生，其間的關係是鬆散的、相對獨立的，沒有明顯的上下、主從之分。這種狀態，對世界各地的原始民族來說具有普遍意義。這是“民族”形成的第一階段。

當社會生產性經濟發展到不僅有了相對剩餘，而且由此導致了私有制從萌芽到發展，無序、野蠻掠奪的規模從小到大，從“偶爾為之”到變成“經常性的職業”^④的這一階段上，族群之間、族群內部各分支之間的關係就發生了巨大的變化。主要是非和平的互動導致了族群間的強、弱、貧、富的分化與族群的重組。一個在經濟上或人數上、攻擊力上、宗教上或文化上居強勢的族群，往往會成為族群間非和平搏殺的核心和主力，弱勢族群或被分化、瓦解、淘汰，甚至被消滅，或作為新成分融入到強勢族群之中。這種重新組合的新族群已不再是單純的血緣、姻緣集團。起初，族群間的非和平重組往往是在相鄰的族群間進行的，所以新的族群仍可以有連成一片的“共同地域”，但在經濟生活上只能維持原來靠山的仍得吃山，靠水的仍需吃水，很難形成共同經濟類型；新族群的語言、文化習俗，經過幾代融合，雖仍以強勢族群的語言、文化習俗為主，但可能揉進若干新成分。重組後的新族群可能有新的族稱，也可能仍沿用原來那個強勢族群的舊稱。此後，新族群內部繼續會發生分化、分遷，形成不同分支。而且各分支之間、族群之間會繼續無序地進行掠奪和廝殺。這是族群發展歷史的第二個階段。

當族群間或族群內部的野蠻爭鬥、無度廝殺激烈到使社會各族群都面臨同歸於盡的危險的時候，社會就呼籲王權，呼籲秩序。首先會在同一族群內部湧現出一個或數個最強硬的拳頭，強迫社會走向秩序，國家由此誕生。最初的國家規模很小，主要是以王都為中心，統領族群內數個分支，以及這些分支下屬的若干自然聚落，形成了最初的古國。這類古國保持着族內各分支原有的以血緣為紐帶的社會組織。在這一階段上，“族”的發展與“國”的發展緊密相連，故學者使用了一個科學術語，稱之為“國族”。我的理解是，既保持着族

的結構和外殼，又具有了國家的功能。在同一個“族”（或叫“民族”）內可能建立數個這樣的古國。同一族屬的古國之間，既可以是聯盟關係，也可以是敵對關係，或者時而修好，時而交惡。史稱“夏有萬邦”。這裏所謂的“邦”可能多數就是城邦式的彈丸“古國”或“國族”。這是民族發展史上的第三階段。從第一到第三階段應是世界大多數民族形成過程中所普遍經歷的階段。

當社會從古國階段進入下一個方國階段後，就會繼續在更高層次上進行“國”的兼併與“族”的重組。所謂“方國”，是在同一族屬內部各城邦式的彈丸古國間兼併的結果，同族內部各古國族之間經過一番血腥廝殺之後，組成一個王權至上、等級有序、統一禮制、佔有一定地域、獨霸一方的高一層次的國家。早期的、低級形態的方國所含納的族群很可能是單一的。此後，方國間的非和平互動則主要是跨地域、跨民族的征戰、掠奪、廝殺、兼併。這種“非我族類”之間廝殺的結果，一種可能是整個國族被滅國絕嗣，族衆或淪為奴隸，或流落四方，作為一個“國”、一個“族”，從此銷聲匿跡；另一種可能是舉族逃亡，苟延殘喘；但更多的情況則是，勝敗雙方族群的上層達成妥協^⑤，敗者在降服、歸順、接受勝者的文治武功前提下，仍可保存原有族群內部的統治結構、維持原有的社會秩序。於是，就形成了高級形態的方國，其中以戰勝者的族群為主導，含納一個或多個歸附民族。在這種含納多民族的高級方國形態中，因武力，特別是文治（統治民族的政策等）的作用而加快了民族間融合的步伐。不過在方國時代仍有彈丸城邦、蕞爾小國存在的餘地。

在中國古代史上，不遲於商王朝時期就形成了以武功暴力為先導、以文治浸潤為根本的不可逆轉的民族融合的歷史潮流。直到戰國時期，更加激烈的兼併戰爭和以經濟的“共同市場”為紐帶，已經形成了數個夷夏共同體。到秦漢帝國時代，政治、軍事的強力把數個夷夏共同體進一步搏揉，催化了漢民族的誕生。民族發展史實際上是文明發展史、國家發展史的一個重要側面，或者說，民族史是以整個社會發展史為背景的。

中國先秦族群史研究的優勢、難點與必由之路

上述思路的形成，仰仗於中國先秦族群史研究的兩大無與倫比的優勢：一

是中國先秦文獻中有對一些“族”各自活動與互動的追憶；一是中國考古學發現了豐富多彩的史前及三代遺存，提供了識別不同族群和認識族群關係的真實遺跡、遺物。

中國先秦典籍中雖無“族”的明確定義，但《禮記·王制》有言：“中國戎夷五方之民皆有性也，不可推移。東方曰夷，被髮文身，有不火食者矣。南方曰蠻，雕題交趾，有不火食者矣。西方曰戎，被髮衣皮，有不粒食者矣。北方曰狄，衣羽毛穴居，有不粒食者矣。中國、夷、蠻、戎、狄，皆有安居、和味、宜服、利用、備器。五方之民言語不通，嗜欲不同。”可見中國古代大體上就是以語言、地域、經濟類型和文化風俗的不同來區分“族”的。《尚書》的《堯典》、《禹貢》中就保存着“三苗”、“嵎夷”、“萊夷”等的族稱；《竹書紀年》有“方夷”、“畎夷”、“白夷”、“赤夷”、“玄夷”、“風夷”、“陽夷”等族稱，以及夏族、夏王朝與這些族群關係的追憶；《左傳》、諸子、《史記》、《漢書》、《後漢書》及大量漢代典籍中，更有不勝枚舉的民族集團、國族的名稱、史跡，更有關於諸如“夷羿代夏”事件生動鮮活的追憶。再如，史書上保存着四五千年以來的族姓記錄是中國特有的歷史文化遺產。如《史記·秦本紀》之末，太史公曰：“秦之先爲嬴姓，其後分封，以國爲姓，有徐氏、郈氏、莒氏、終黎氏、運奄氏、菟裘氏、將梁氏、黃氏、江氏、脩魚氏、白冥氏、蜚廉氏、秦氏。”我們根據國族的族姓，就可能追溯他們的族源。如在今蘇、魯、豫、皖鄰境及江淮之間，遠至甘陝一帶，曾經存在着許多偃姓、嬴姓國家，由此得知他們均出自少昊集團，並可以追溯他們分遷的蹤跡。

古代文獻在留給我們寶貴史料的同時，也留給我們一些“麻煩”。如古史傳說中“族”、“姓”、“地”、“國”、“首領”的名稱往往交錯或混用。國族常有遷徙之事，所到之處仍沿用舊名，於是就會出現一國多地、一族多地，即多地同名的問題；也有相反的情況，如商代卜辭中已有“齊”地，西周初姜太公分封於此，仍稱齊國，族屬雖已更替，卻仍用一名；又如“羿”既是人名又可能是族名，於是“羿”就出現於不同時代的傳說中。

古籍中還存在着族名的自稱、他稱、泛稱的問題。費孝通教授曾說，1953年進行民族登記時，自報的民族名稱有四百多個，其中有的是地名，有的是族內分支名稱，有的是他稱或漢語的不同譯名^⑥。當代尚且如此，遑論古籍了。

《竹書紀年》中的“風”夷、“陽”夷或許是自稱，而“黃夷”、“白夷”、“赤夷”、“玄夷”以及《後漢書》上的“藍夷”，很可能就像當今居住在貴州西北部的“穿青”、“穿藍”的族稱一樣，是同一族屬不同分支依傳統服色而得到的他稱^⑦。《禹貢》中的“吠夷”、“淮夷”、“島夷”等可能是因住地而得的他稱。“東夷”、“西戎”、“南蠻”、“北狄”，顯然是中央王朝對四方“非我族類”的泛稱。因此在使用古籍史料時，就不太容易分清哪些是嚴格意義上的“族”，哪些是屬於同一“族”或“民族”中的不同分支。既然如此，我們採用一種比較模糊的概念，如“族群”、“族”或直呼其名會更妥當一些。這也是一種無可奈何的選擇。

在古籍中最常見、最基本的、也是定義最寬泛的族稱莫過於“夷”、“夏”兩個概念。“夷”、“夏”的概念由來已久，《尚書·堯典》就有了“蠻夷猾夏”的記載，已經存在着“蠻夷”與“夏”的區分。“夏”是一個隨歷史發展而不斷變化的概念。《堯典》中的“夏”，顯然是指地處中原的唐虞王國，即最早的所謂“中國”。此後家天下的夏王朝崛起，“夏”是居於統治地位的族人的自稱，概念清楚。商湯伐夏桀，建立商王朝，“夏”是商人征伐的對象，商人當不自稱為“夏”。商代末年，周人崛起於商帝國西陲，武王伐紂成功而為天下共主。周人卻以“我區夏”、“我有夏”^⑧自稱、自居。比較明確的是，不遲於西周，“夏”已不僅僅是一個族名，而成為正統王朝的代詞。西周初期有一千七百多夷夏國族，經歷了近八百載的民族融合與兼併之後，到春秋戰國之際，已很難再區分孰為夷，孰為夏，以秦、楚、三晉、齊、燕、吳越等數個強大而各具鮮明文化特徵的大國集團為核心，搏揉而為數個夷夏共同體。秦漢帝國，又把這許多夷夏共同體團聚而為漢族之後，“夏”、“華夏”又成了漢民族的代稱。秦漢及其以後“華夏”概念仍不斷演變。在當代，“華夏”又成了整個中華民族的代稱。不過，這已非本文所能論及。“夷”同樣也是一個隨歷史變遷而變遷的概念，或者說有廣義和狹義之分。《尚書·堯典》中“蠻夷”的“夷”，除上文所引《禮記·王制》中對“夷”的界定外，《說文解字》解：“夷，東方之人也，從大，從弓。”就其本意，並無輕侮之意，僅是對中央王國以東諸族群的泛稱。《禹貢》中的“嵎夷”、“萊夷”、“淮夷”“島夷”，以及《竹書紀年》所記諸夷，均有具體所指，是屬於“東方之人”中的

一個個“族”或“國族”。但有時“夷”又是正統王朝之外“非我族類”的統稱，如“四夷”，“用夏變夷”、“裔不謀夏，夷不亂華”^⑨中的“夷”。及至秦漢帝國之後，如在《後漢書·東夷傳》中已經把朝鮮、日本涵納到“東夷”的概念中來。近代歷史上“夷”又成了囊括“東洋”、“西洋”在內的一切“非我族類”的泛稱，有所謂“以夷制夷”。這也已超乎本文論述的範圍，毋庸贅言。

有關夷夏關係的文獻史料有明顯的時代局限和階級局限。王朝正統史書的觀點，一是中原民族歷來最先進；一是漢民族的形成是以夏變夷的結果。從《尚書·堯典》到其他先秦古籍，有關四夷的記錄幾乎全是野蠻、落後、“蠻夷猾夏”，“進犯”、“騷擾”王土和被動挨打的記錄。直到 20 世紀早期，“五·四”新文化運動迎來了西學東進的洪流，新的史學觀和研究方法推動着中國古史研究進入一個高潮期，標誌之一就是疑古學派的崛起。疑古學派對古史史料採用了科學方法，給傳統經學以強烈衝擊，在史學史上自有功在；不過，他們在方法論上過多地採用默證，“疑古過了頭”，一方面對古史傳說採取了不夠謹慎的排斥的態度，另一方面，在上古民族、文明的發展史的分析上，最終未能跳出傳統經學的窠臼，沿襲了傳經的傳統觀點，認為三代文明是在黃河中游地區發生、發展的，直到春秋、戰國之世，隨中原人民向四周遷徙，中原文明之光才輻射於四夷。我們這樣說，並不是對疑古學派的苛求。因為與疑古學派差不多同時，新文化運動還造就了另一些史學大師，如蒙文通在 1933 年出版的《古史甄微》一書中提出“河洛民族”、“海岱民族”、“江漢民族”說；傅斯年於 1934 年發表的《夷夏東西說》一文，認為西自太昊都陳，東至曲阜空桑之地，這一帶地方是歷史的重心所在^⑩，對探究東夷族群的歷史脈絡多所貢獻與啓發。徐旭生從 20 世紀 20 年代就開始致力於上古史的研究。他的《中國古史的傳說時代》，1939 年動筆，1943 年出版。徐旭生提出了“華夏、東夷、苗蠻三集團說”^⑪。他對事理古史傳說的原則與科學方法的論述和對三集團傳說材料的梳理與分析，迄今仍代表着這一領域的最高水準，給予我們以解開有關古代族群關係傳說之謎的科學鑰匙。此外，與疑古派同時代的考古學先輩李濟早就說過：“顧頡剛先生的‘層疊地造成的古史’，也只能算一種推倒偽史的痛快的標語，要奉為分析古史的標準，卻要極審慎地採用，不

然就有被引入歧途的危險。殷墟發掘的經驗啓示我們的就是：中國古史的構成，是一個極複雜的問題。上古的傳說，並不能算一篇完全的謊賬。”^⑩中國古史傳說中有相當大部分符合歷史真實，是濃縮了的歷史精華。相當多的傳說都有歷史根據，正如徐旭生所說，後人“即使想造謠，也造不出那樣的謠”。

中國考古學從誕生到迄今所取得的巨大成果，在一定程度上化解了擁有文獻史料的優勢與文獻史料局限性的矛盾。

科學的考古發現是歷史真實的物質遺存，具有明確的時間、空間坐標。而且一般說來，考古所見的物質遺存是一種未經人爲選擇、無意間留下的客觀存在。他不像文獻史料那樣對政治有極大的依附性；文獻史料中缺乏或無視社會基層庶衆的歷史記載，而考古史料卻可以爾補文獻史料的這些不足。特別是對無文字記載的史前史研究來說，考古史料應是主要的史源。史前考古學文化的確立是對史前族群研究的前提和基礎。考古學以其特有的手段，根據在一定地域內反復發現的一組共存、共出的“類型品”，即具有典型特徵的遺物或遺跡，來確定一個個“考古學文化”。迄今所確立的史前考古學文化已近四十之數。學者可以判斷這些考古學文化的絕對年代和它們之間的相對年代，以及它們之間是平行還是傳承的關係。同一地區的幾個考古學文化如果既有時間先後，在面貌上又表現出明確的傳承關係，那麼，他們就形成了一個考古學文化的區系。在每一個區系內部，又可以再分爲不同的地方類型。考古學文化的區、系、類型理論與研究方法就是研究史前“族”的人類共同體的一個主要方法^⑪。

在史前考古學文化區系、類型的研究中，一般說來，所依據的主要是陶器。這是因爲陶器是人類第一次以自己的智慧改變一種自然物質的物理、化學屬性而製造出來的社會產品。陶器是日用必需品，且易碎，需求量大、生產量大，又不易腐爛，所以留至今日的史前遺物中往往以陶器（殘片）最多。特別是由於陶土具有很大的可塑性，製陶人燒製出配套使用的陶器群，能夠大體上反映該族的生活習俗；其中還會有一些具有本族特色的獨特器形和別致紋飾，能形成世代相襲又有局部變異的文化傳統。因此，史前陶器也就成了區分考古學文化和“族的共同體”的重要依據。如有的考古學文化的炊器是有三個實足的鼎，有的是三袋足的鬲，有的是平底的罐，有的則是圓底的釜。再

如，在使用陶釜的族群之間，有的把陶釜放在陶灶上使用，有的把陶釜放在三個分立的陶支座上使用，有的則是架吊在火上使用的，這類陶釜的口沿內部安有“鼻”，以保證吊繩不接觸火焰。不同考古學文化的陶器群反映不同生活習俗的例子不勝枚舉。陶器群還反映着族群間不同的審美觀念和心理素質。以彩陶為例，彩陶是史前一定階段上黃河、淮河、長江流域，甚至更大範圍內普遍存在的文化現象，但是，各考古學文化之間彩陶的器型、彩色、紋樣、風格、施彩部位卻有明顯的不同。例如，創造仰韶文化的這一極大的族群集團，其突出的物質的、也是精神的文化成就之一，就是彩陶。仰韶文化彩陶的共同特徵是多半以黑彩在紅陶盆、鉢的上部畫出彩紋。在該族群之內，至少存在最明顯的兩大類型（支系）。它們的彩陶紋樣和風格又有所不同：半坡類型以單體的動物紋如魚紋、鹿紋見長，或由三角等幾何圖形、直線之類構成二方連續圖案；廟底溝類型則以植物花紋見長，部分地區也有鳥紋。而其他考古學文化的彩陶器，不論是器形、施彩部位、花紋或總體風格都與仰韶文化不同。此外，通過彩陶器的比較研究還可以得到族群間接觸、互動的信息。不止彩陶，其他陶器也能起到作為族群互動的信使、昭示族群關係的作用。如海岱族群所創造的大汶口文化中，有一種造型複雜、奇特、有鋸、有流、三袋足的陶鬶，竟然在黃河中上游、長江中游、贛江流域乃至嶺南的粵北一帶也有發現；以太湖流域為基地的族群創造了良渚文化，其所特有的玉琮、神人獸面紋，作為良渚文化的使者，遠走中原、嶺南各地。這就不能簡單地用“偶然”、“巧合”來解釋。此外，諸如生產工具、建築營造方式、葬式等等文化因素，雖不像陶器那樣易於區分族群，但若仔細分析仍可發現在各族群文化之間，還是各有特徵的。若將上述諸種文化因素綜合考察，就比較容易地區分出不同的“族”的共同體來。

夏、商、周三代考古發現中，有一些遺存如甲骨卜辭、青銅禮器上的“族徽”、銘文、簡帛等，是可以自報家門、族屬，反映族群互動的。但就整體而言，三代考古材料仍具有相當的局限性。且不說卜辭、銅器銘文和文獻史料相似，所反映的是王朝正統觀點，是片面的歷史記錄，就一般考古材料而言，較之文獻材料更是“啞巴”材料，物質的遺存不可能像語言、宗教活動、思想信仰、服飾之類那樣易於標示族屬。考古所見，相同的葬式可能其行葬動

機卻很不相同。加之，考古發現帶有一定的偶然性，並不都能獲得有關族屬的或更全面的信息。特別是，由於族群間的互動、重組，不同族群在物質文化上會表現出趨同性，甚至原屬不同族群的考古遺存可能被判斷為同一個考古學文化；也有與此相反的情況，一個族原有物質文化上的共性，由於族內的分化及與其他族群的互動，會隨之淡化、分化、變異，該族不同分支的遺存也可能被判斷為不同的考古學文化。

總之，我們研究中國先秦族群史、夷夏共同體形成史所擁有的兩大優勢，又各有其局限性。若單憑文獻史料研究古代民族史，不僅史源不足，可靠性得不到保證，而且也難以擺脫傳統經學的錯誤史觀，得不出接近史實的結論；若單憑考古史料，而對上古傳說史料採取一筆抹殺的態度，對先秦文獻史料置之不理，那麼，寫出的中國上古族群史，不僅會是乾癟的，而且會亂無頭緒、不成系統。只有把文獻與考古史料兩相結合，才能把這兩大優勢和它們的互補性最大限度的發揮出來，才有可能寫出有根有據、實實在在，而又有名有姓、生動鮮活、波瀾壯闊的中國上古族群發展史來。這是我們所追求的最大目標。當前沒有史學與考古整合研究上古族群史的現成道路可走，筆者願走上這樣一條必由之路，而不計成敗。

作者基於對海岱區歷史、考古史料的積累，擬以海岱歷史文化區為例，簡要論說先秦地區性夷夏共同體形成的大致脈絡。

海岱區夷夏共同體形成的主要歷程

本文所用“海岱區”一詞，是指一個歷史文化區，它不等同於自然地理區。但歷史文化區特別是史前歷史文化區的形成，很大程度上卻受自然地理條件的制約。海岱歷史文化區東為黃海，北為渤海，西以泰山西側山前平原的西緣與形成中的華北平原（公元前 3500 年以前還是不適於人類居住的低窪之地）為界，南以泰沂山脈的殘丘地帶延伸止於淮河故道。這是一個東、北、西三面由自然屏障與外界相對隔絕、只在南部可以沿華北窪地的南緣與淮河中游相聯繫的區域。區內主要有三部分：一是淮泗區，即泰山以南古泗水流域，即現今泗水、南四湖、沂河、沭河等流域，是淮河下游的主要支流流域，即泰